سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب: رساله تعادل و تراجیح

مولف متن .... محشی ....

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر .... نوع خط: نسخ تعداد سطر: ۱۹

نام کاتب ....

موضوع: اصول زبان: عربی عدد اوراق: ۱۴

طول: ۲۲٫۲ عرض: ۱۶٫۷ شماره عمومی: ۳۳۸۵۱

وقفی / خریداری: سید محمد باقر نجفی تاریخ وقف: ۲ آبان ۱۳۸۵

ملاحظات

زیادهً ۵ برگ در الفاظ صحیح دارد.

رب يسر ولا تعسر

بسم الله الرحمن الرحيم

خاتمة في بيان تعارض الادلة وتعادلها وترجيح بعضها على بعض اما الاول وهو التعارض فهي عبارة عن تنافي مقتضى الدليلين اما بالعقل كالوجوب والحرمة او بالسمع كصحة العتق وبطلان الملكية وهو يعم التعارض بعنوان التناقض كما في صوم يوم عاشورا من السنة وانه ليس من السنة وبعنوان العموم مطلقا كما في اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة منهم وبعنوان العموم من وجه كما في قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقوله تعالى الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فانهما قد تعارضتا في المتوفى عنها زوجها الحامل حيث ان مقتضى الاولى وجوب التربص الى ان تضع حملها ومقتضى الثانية التربص اربعة اشهر وعشرا الا ان الثاني ليس ما يراد منه هنا وان اطلقوا عليه لفظ التعارض نظرا الى وقوع التعارض بينهما في بادي النظر فان المقصود منه ما يتوقف العمل باحدهما على الترجيح ولا يعمل به مع التكافؤ ومن ثم جعل جميع الاصوليين تعارض العام والخاص واحكامهما مبحثا على حدة اللهم الا ان يقال ان كون مفهوم الوصف والقيد حجة فيرجع الى التخصيص الحكمي المستلزم لنفي الحكم بالنسبة الى غير موضعه فيكون مشتملا على حكمين متنافيين فتحصل التعارض بينهما فيحتاج الى الجمع بين العام والخاص بخلاف ما اذا لم يكن حجة فانه لا حاجة الى الجمع والتخصيص لان التخصيص المستفاد من الوصف تخصيص موضوعي راجع الى الاختصاص الموضوعي بمعنى ان هذا الفرد مختص من بين الافراد بكونه موضوعا للخطاب الثاني اعني الخطاب الذي هو بعض العام وهذا لا ينافي كون العام موضوعا للخطاب الاول فلا حاجة الى التخصيص كذا قيل وتوضيح ذلك ان ذكر العام مع الخاص على ثلثة اقسام احدها ما اذا ذكرا في كلامين مختلفين نفيا واثباتا نحو اكرم العلماء ولا تكرم زيدا

زيدا العالم وثانيها ان يذكرا في كلامين غير مختلفين نحو اكرم العلماء واكرم زيدا العالم وثالثها ان يذكرا في كلام واحد نحو اكرم العلماء الا زيدا فلا ريب في وجوب بناء العام على الخاص في الاول والثالث كما ذكروه في باب التخصيص واما الثاني فلا ريب في عدم التعارض بين الكلامين الا باعتبار حجية مفهوم اللقب او الوصف كما عن بعض فانه قال في المخصصات المتصلة ان مفهوم الوصف يخصص وعلى ما يذكرونه في الحدود والرسوم من اخراج الفصول عن الجنس وفيه ان ما ذكر من الفصل والجنس كان في كلام واحد والكلام فيما اذا ذكر الخاص والعام في كلامين وما كان للوصف مفهوم كما اذا قيل كل غنم سائمة ففيه الزكوة لا ما اذا ذكر الوصف ابتداء نحو في السائمة زكوة وبالجملة فالتعارض في المقام اما بالعموم والخصوص من الجانبين او الاطلاق والتقييد كذلك الا انه متعين على اعتباره بين الموضوعين كما هو المقصود منه بقول مطلق كالحيوان والابيض ومنه تعارض ما دل على نفي الضرر والعسر والحرج وما دل على التحريم والايجاب اطلاقا او عموما واما لو اعتبر التعارض بين النصين فينقسم الى ما هو منه والى العام والخاص المطلق كما بين النبوي خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والنبوي اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ثم التعارض يتصور على اقسام ثلثة لانه اما ان يكون بين القطعيات او الظنيات او بين القطعي والظني اما الاولى فغير واقعة [ولا ممكنة] مطلقا عقلية كانت او سمعية او مختلفة كالمتواترات المعنوية والاجماعات القطعية والمراد بالدليلين القطعيين هما المفيدان للقطع بمؤديهما بالفعل لادائه الى الجمع بين المتنافيين بحسب المعتقد الا ان يكون المعتقد جاهلا بالتنافي فيخرج الكلام بالنسبة اليه عن محل البحث وبالجملة فلا يقع التعارض بين الدليلين القطعيين المفيدين للقطع بمؤديهما بالفعل للشخص الواحد مطلقا عقلية كانت الادلة او نقلية او مختلفة فان الدليل القطعي لا يتحقق الا مع كون مقدماته بديهية او لازمة

اصولي

فتضرب الثلثة في الثلثة السابقة فتصير تسعة ح

اذ لا تعارض عنده حقيقة ح

عن البديهي اما ابتداء او بواسطة شاملة بها ذلك اما متحدة او متعددة وذلك لا يحصل
الا عند اجتماع علوم اربعة العلم الضروري بصحة المقدمات والعلم الضروري بصحة ترتيبها والعلم الضروري
بلزوم اللازم عنها والعلم الضروري بان ما حصل من الضروري ضروري وحصول ذلك في
الدليلين المتنافيين ملزوم للقدح في البديهيات كما في السفسطة وفيه في مقام آخر الادلة
القطعية عقلية كانت او نقلية لا يجوز تعادل الدليلين فيها متقابلان بالنفي والاثبات
اما العقلية فلوجوب حصول المدلول عند حصول دليله فلو تحقق الدليلان على نقيضين
لزم اجتماعهما وهو محال بالضرورة واما النقلية فلانه يلزم اما اجتماع النقيضين او الكذب على
الشارع وفي المبادي وشرحه لا يتعارض دليلان قطعيان مطلقا في الثاني باستلزام اجتماع
النقيضين وفي النهاية الاجماع على انه لا يجوز تعادل دليلان في نفسهما للزوم حصول
مدلوليهما وهو يستلزم اجتماع النقيضين وبالجملة فلا ريب في المسئلة في عدم جوازه و
وقوعه وامكانه بحمد الله سبحانه وانما قيدنا عدم جوازه بالقيدين احدهما ان مؤدى قطع
الدليلين فعلي لا الشاني والثاني عدم وقوع ذلك للشخص الواحد لا الشخصين مطلقا فان القطعي
الشاني لا حكم له ويجوز اجتماع النقيضين للشخصين في زمان واحد بل لشخص واحد في ازمنة متعددة
ويمكن قويا ان يرجع القيدان الى واحد وهو شخص واحد جاهل بالتنافي كما مر وقيد بعض
الاجلة قيدا آخر ايضا وهو كون حكم احدهما ليس حكما واقعيا ثانويا كما في التقيه فان الاجماع
انعقد على ما هو مقتضى التقيه مرة وعلى ما هو الحق مرة اخرى وفيه انه لم يمكن ذلك وقوعه
وحصوله لشخص واحد في زمان واحد ويمكن ذلك لشخصين اطلع احدهما على احد اجماعين
والاخر على الاخر واما الثالثة فكذلك مطلقا سواء كان الدليل القطعي عقليا او نقليا لا انتفاء الظن
عند حصول القطع وينتقض بالقطع بنقيضه قال العضدي في شرح المختصر الدليلان اما قطعيان
او احدهما

اي بكونهما صادقة في نفس الامر اما ابتداء او بواسطة ع

في زمان واحد ع

ولا باس به اذا تعارضهما وكانا شانيي القطع فانه ح

الثالثه

او احدهما قطعي والاخر ظني وهما ظنيان ولا تعارض في قطعيين والا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان
ولا بين قطعي وظني لان الظن ينتقض بالقطع بالنقيض وفي تيب الدليلان اما ان يكونا يقينيين
فالتعارض بينهما محال الا ان احدهما قابلا للتاويل بالاخير بحيث يمكن الاجتماع بينهما كالعام
المقطوع نقله والخاص المظنون نقله وفيه ان القابل للتاويل بالاخير لا يكون يقينيا وكذا
الخاص المظنون نقله ليس من اليقينيات بل هما من القسم الثاني اعني تعارض الظنيين فانا
اثبتنا من اليقيني ان كلا من الدليلين جزئه يقيني فالعام في نقله والخاص في دلالته وفي البيّنه
الثالث احدهما ان يكون يقينيا والاخر ظنيا فتعين العمل باليقيني ضرورة استلزام يكذب
الظن القابل لليقين اللازم للدليل فلا يعتد به وفي غاية المامول كالتعارض بين القطعي والظني
لانتفاء الظن عند حصول القطع وغيرها من كتب الاصوليين التي تقدم الى بعضها الاشارة
وبالجملة فلا ريب في المسئلة في عدم التعارض بينهما لامتناع ترجيح الظني على القطعي كيف وان
الدليل القطعي لا يكون في مقابلته دليل وبما ذكرنا سابقا من القيد ياتي هنا وبه يندفع
ما قيل ان كان المراد من القطعي والظني القطعية والظنية في الصغرى فلا ريب في جوازه
او صاحب الظن والعلم
التعارض في كل الصور الثلثه وان كان القطعية والظنية في اللب والدلالة فان كان
المراد قطعية الدليلين او ظنيتهما نوعا بمعنى انه لولا احدهما لافاد الاخر القطع او الظن
وان لم يكن بعد ملاحظة التعارض قطع ولا ظن فلا ريب في جواز التعارض بهذا المعنى بين
الكل من الثلثه ايضا فقد قلنا ان المراد قطعية الدليلين او ظنيتهما فعلا لا شانا وذلك
لا شك في عدم جوازه نعم ياتي الاشكال في الصورة الثانيه الآتية فانهم قائلون فيها
بالاعم من الفعلي والشاني وهو تفكيك خال عن الوجه بين الصور الثلثه واورد هذا
الاشكال صاحب فصل على الفاضل القمي بعد ان حكم باستحاله التعارض بين الدليلين القطعيين

لشخص واحد في زمان واحد ح

وقال وكك لا يكون فى قطعى وظنى لانتفاء الظن عند حصول القطع فالتعارض انما يكون
بين دليلين ظنيين وهو ان الظن كما لا يجامع القطع بالخلاف كك لا يجامع الظن به الا
ان يريد بالظن فى الاول الفعلى وفى الثانى ما يعم الشانى لكن يتشوش معه نظم التحرير المنتهى (الثانيه)
وهو كك لكن لا باس به واما الثانيه فيجوز وقوع التعارض بينهما بالاعتبار المذكور
بان مورد التعارض فيهما الظنيان الشانيان او احدهما فعلى والآخر شانى او الاعم والا امتنع
اعتبار المعارضة بينهما كالصورتين السابقتين كما تجوز ان لولم تكونا فعليين بل كانتا بالقوه
اى ما من شانهما افادة القطع ولو مع قطع النظر عن معارضة الآخر ثم هذه الصورة اعنى كون
الدليلين ظنيين وهما المعبر عنهما عند الاصوليين بالامارتين مورد تعارضهما اح اما ان يكون
موضع الحكم الشرعى او نفس الحكم الشرعى اذ لا غرض لنا بالبحث عما لا تعلق له بالشرع اما
الاول فلا نزاع فى وقوعه كما حكاه بعضهم وتعارضهما فيه اما ان يكون من حيث
تعيين المفهوم والامارتان المتعارضتان فيه قد تكونان رواية عن المعصوم ع وسياتى
الكلام فيه والثانى انه تكونان نقلا عن اهل اللغة كقول اللغويين ان الصعيد وجه
الارض وقول آخرين بانه التراب الخالص فح ان كان لاحدهما مرجح تعين الاخذ به و
وجوه الترجيح تذكر فى محله والا فان كان بينهما عموم مط كما فى المثال تعين الاخذ
بالاخص ان لم يكن الامتثال به منوطا بفعل الباقى او علمنا باصل العدم فى ذلك والا
تعين الاخذ بالاعم تحصيلا للبرائه اليقينية وان كان بينهما عموم من وجه فالاحوط
الاخذ بالقدر المشترك مع الامكان ومع عدمه فالتخيير وان كان الامتثال به منوطا
بالباقى فالوجه التخيير ايض ويحتمل وجوب الاتيان بالجميع مع عدم ما نفيه الزيادة
تحصيلا للبرائة اليقينية وان كان بينهما تباين فالظ التخيير او من حيث تعيين المصداق

(هامش: ثم المراد بالدليلين فى عنوان تعارض الدليلين اعم منهما ومما فوقهما فيمكن التعارض بين الادلة ايض لكن اذا علم تعارض الدليلين فى العنوان علم ما فوقهما بالقياس مح)

(هامش: على قسمين احدهما انه مح)

171

المصداق كاخبار العدلين عن تعيين القبلة الى الجهتين المختلفتين فح ان كان لاحدهما
مرجح معتبر تعين الاخذ به والا فيتخير ايهما شاء مطلقا وقد يحتمل وجوب الاتيان بما يعلم معه بالبرائه
اليقينيه فيصلى الى الجهتين ما لم يتضيق الوقت والا فيتخير لان الاتيان بما يقطع معه
البرائه اولى من الاتيان بما يحتمل البرائه وبعضهم جزم بالاحتمال دون الاول وهو ضعيف
لبرائه الاصلية عما زاد عن ذلك ثم استدرك فقال نعم لو كانت الامارتان رواية عنهم ع
اتجه الحكم بالتخيير مع التكافؤ مط والاقوى لا فرق بينه وبين ما سبق فى الحكم بالتخيير مط
وبالجملة فمن هذا القبيل للثانى لو وقع التعارض فى البينات وبيان ترجيح احدى البينتين
موكول الى كتب الفقه ومذكور فيها واما الثانى اعنى تعارضهما فى نفس الحكم الشرعى
فقد اختلفوا فى وقوعه شرعا وعدمه بعد ان اطبقوا على امكانه عقلا على قولين ولا فرق فى ذلك (هامش: مثل حصول البرق المتواتر فى زمن الصيف فتواتره يدل على المطر وكونه فى الصيف يدل على عدمه مح)
بين كونهما امارتين واقعتين وبين كونهما امارتين عند نفس المجتهد احدهما جوازه
شرعا كما ان جواز امكانه عقلا وهو مذهب الجمهور من المعتزلة والاشاعرة والعلامة وباقى
الامامية كما فى شرح المبادى ومذهب الجبائيين والقاضى ابى بكر واكثر الفقهاء كما عن غاية
المبادى وعنه ايض فى مقام آخر عليه اكثر اصحابنا واكثر العامة وهو مختار يب ونه والعالم
والمبادى وشرحه والمنيه وغاية المامول وصاحب فص وغيرها من كتب الاصوليين فنى يب
الامارتان ان تعادلتا واتحد الفعل وتنافى الحكمان كالامارة الدالة على قبح الفعل والامارة
الدالة على وجوبه او جوازه فمنع منه قوم شرعا وان جاز عقلا وجوزه قوم وهو الاقرب
وفى يه واما الامارات الظنية فقد اختلفوا فى تعادلها فمنعه الكرخى واحمد بن حنبل
وجوزه الباقون وفى المنيه قد اختلفوا فى جواز تعادل الامارتين المتقابلتين منه
فمنعه احمد بن حنبل والكرخى وجوزه الباقون وهو الحق وفى شرح المبادى اختلفوا

في الظنين فذهب الجمهور من المعتزله والاشاعرة الى جوازه واختاره المص وباقي الامامية
وفي غاية البادي الامارات هل يقع التعارض فيها ام لا فذهب الجبائيان والقاضي ابو بكر
واكثر الفقهاء الى جوازه وفي مقام آخر منه عليه اكثر اصحابنا واكثر العامه وذهب احمد بن حنبل
والكرخي الى المنع والتزموا انه لا بد من ثبوت مرجح لاحد المتعارضين وان خفي على المجتهد
مسلكه وفي الفصول والحق عندي ما ذهب اليه القائلون بالجواز وهو الصريح من الفاضل القمي
وصاحب الضوابط وغيرهم من الجماعة وهو الاقرب خلافا للقول الثاني وهو المحكي عن احمد
ابن حنبل والكرخي كما في بعض الكتب المتقدمه وفي الفصول ومن المتاخرين من اختار القول بالمنع
واحتجوا على عدم جواز التعارض في الدليلين الظنيين في الشريعة بانه لو جاز تعادل الامارتين
فاما ان يكون بين دليل الحظر ودليل الاباحة او يكون بين دليل الوجوب ودليل الحرمة
او نحوها فان كان من قبيل الاول فاما ان يجمع بينهما في العمل فهو محال لفرض التنافي بينهما — في الحكمين واجتماعهما في موضع واحد صح
او يتركا ويطرحا في العمل معا للزوم اللغوية والعبث في وضعها من الشارع الحكيم او يتعين
العمل باحدهما دون الآخر فهو تحكم ولزوم الترجيح بلا مرجح او يتخير بينهما فهو مرجعه الى الاخذ
باحدها لانه آخذ بالاباحة فان الاباحة هو واحد معين منها وطرح للحظر في الحقيقه
مع لزوم لغويه التقنوة من الشارع الحكيم في دليل الحظر وبان الامارتين اذا كانتا واقعتين — وان كان من قبيل الثاني فلا سبيل الى العمل بهما لغرض التنافي ولا الى طرحهما او تعيين احدهما لما مر ولا الى التخيير لانه طرح لهما وخروج عن كلام الشارع الحكيم راسا فيلغو التقنوة بهما معا صح
امتنع وقوع التعارض بينهما عقلا وشرعا والا لزم تحقق مادتيهما فيلزم الجمع بين المتنافيين
وبانه لا يجوز تبليغ الشريعه الى العباد تبليغا يؤدي الى وصول امارتين متعارضتين
في حكم واحد واعترض على الجميع من ذهب الى مختارنا اما على الاول فبوجوه منها ما — منها
اشار اليه السيد الاجل في الضوابط وحاصل وجه اعتراضه يرجع الى خمسة حلا ونقضا
الاول انه قد وقع نظيره في الشرع لان الشارع جوز للمقلد العمل بقول المجتهد وقد يتعدد

الاول

وقد يتعدد المجتهد مع التساوي في العلم والورع ويقول احدهما بوجوب شيء والآخر
بحرمته او احدهما بحرمته والآخر باباحته فتجويز الشارع العمل بقول المجتهد مطلقا يجري فيه
الاحتمالات الاربعة المذكورة التي ابطلها القائل فما هو جوابه هنا بالنسبة الى المقلد — الثاني
فهو جوابنا عنه في حق المجتهد عند تعارض الدليلين الثاني ان الاحتمالات المذكوره
لا تنحصر في الاربعه بل يجري فيها احتمال القرعة ايضا فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
وليس غرضنا هنا اثبات جواز القرعه بل مرادنا اظهار الاحتمال المضر بالدليل العقلي — العمل صح — الثالث
وحصره الثالث منع عدم جواز طرحهما بلزوم اللغويه عن الشارع فانه يلزم اذا
قلنا بصدورهما عن الشارع او بصدور احدهما عنه اجمالا جزما وليس كلامنا فيه فان
الكلام في الدليلين الظنيين لا القطعيين اللذين يصدرا من الشارع او احدهما منه فيمكن
طرحهما لاحتمال كون حكم الشارع شيئا ثالثا فلا وجه للسلب الكلي لانه لا يتم في هذه — الرابع
الصورة فيبطل اطلاق القول بعدم جواز التعادل في النصوص الرابع ان عدم جواز
طرحهما انما يتم اذا كان الدليلان متناقضين او متضادين واما اذا كان بينهما عموم من
وجه او مطلق امكن العمل بهما في مادتي الافتراق وطرحهما في مادة التعارض وهكذا — الخامس
فقس في المطلقين فلا يلزم لغوية الدليلين الخامس ان التخيير لا مانع عنه فان قلت ان
مرجعه الى الاخذ باحدها هو آخذ بالاباحة قلنا ليس كذلك فان الاباحة الحاصلة من التخيير
غير الاباحة بين جواز الفعل وتركه فان هذا اباحة اختيار الحظر او الاباحه فبين الاباحتين
فرق بين فليس هذا باخذ احدهما وكذا لا يلزم لغوية الدليل الآخر فان ذلك يلزم اذا
اراد من الدليل الآخر تعيين الحظر في مقابل الاباحة واما اذا اراد الحظر او الوجوب تخييرا
فلا لغوية فيه وليس ذلك بعد حمل كلامه على التخيير خروجا عن الدليلين وعن كلام الشارع

مراسا وبالخامس اجاب في الفصول حيث قال انا نختار وجوب العمل بهما على التخيير فلا يلزم الجمع
بين المتنافيين لعدم التعيين ولا خلو وضع احديهما عن الفائدة اذ امكان الخروج عن العهدة
بالعمل بهما فائدة وهي مشتركة بينهما ولهذا امتنع التعيين ولزم التخيير وليس ترجيح المجتهد العمل
باحديهما من حيث كونها دليلا لمساواته بينهما بل لمرجحات خارجيه كما في ترجيح العمل ببعض
احاد الواجب التخييري مع انتفاء المرجح من حيث الوجوب والامتثال والفاضل القمي في ق واختار
ذلك اذا ثبت انحصار التكليف بهما في الخارج والا فاختار الترك العمل بهما والرجوع الى الاصل
حيث قال انا نختار تركهما ونرجع الى الاصل ولا محذور اذا لم يثبت في الخارج انحصار التكليف
فيهما وان ثبت فنختار الرابع ونقول انه لا يستلزم الاباحه بل انما يستلزمها لو اختار
لا مط وهو مثل التخيير بين تقليد مجتهدين متساويين في العدل والعلم مع تخالفهما في
الاباحة والحظر فباختيار تقليد المبيح يصير مباحا وباختيار تقليد الحاظر يصير محظورا
والعلامة في المبادي وتهذيب وغيرهما ان التخيير بدليل الحظر ليس اباحة لانه يجوز ان يق له ان
اخذت بدليل الاباحة فقد ابحت لك وان اخذت بدليل الحظر فقد حرمت عليك كمن عليه
درهمان فقال له صاحبه فقد تصدقت عليك باحدهما ان قبلت وان لم تقبل وان اتيت بهما
قبلتهما عن الدين فان من عليه الدين مخير انشاء اتى بدرهم وانشاء دفع درهمين عن الواجب
وكذا في المسافر اذا حضر الاماكن الاربعة التي يتخير فيها بين الاتمام والقصر فانه مكلف بركعتين
ان شاء القصر وباربع ان شاء التمام وان قال في النهاية ان التخيير اباحة وتنظر السيد الجليل
في الفاتيح لكن مراده ليس اباحة خاصة كما يفهم من كلامه بل الاباحة التي لا تمنع منه وهو الاذن
في الفعل وكيف كان فقد عرفت جواب احتجاج الخصم بما ذكرنا من كلام الاجلة ومنها ماحكاه في منها
النهاية عن بعض من انه لو سلم فساد القول بالتخيير فلم لا يجوز التساقط والعبث غير لازم لجواز

بقرينة كلامه في كتابيه المتقدمين ع

لجواز ان يكون لله تع فيه حكمة خفية لا تطلع عليها وفيه كما فيه ان المقصود من وضع الامارة
التوصل الى المدلول وان كان في ذاته بحيث ما يمتنع التوصل به الى الحكم كان خاليا عن المقصود الاصلي
وهو معنى العبث وبخلاف وقوع التعارض في اذهاننا لان الرجحان حاصل في نفس الامر فلم يكن
وضعه عبثا نعم لو قصرنا في النظر لم ينتفع به اما اذا كان الرجحان منتفيا في نفس الامر كان الوضع
عبثا ومنها ما اشار اليه الفاضل القمي من التفصيل بين التساقط ان لم تثبت انحصار التكلف منها
بهما في الخارج وبين التخيير اذا ثبت الانحصار ومنها ماحكاه في النهاية ايض عن بعض من منها
ان التعادل في نفس الامر وان كان ممتنعا ولكن لا شك في وقوع التعادل بحسب ما ننا فاذا انتفى منها
العبث عن التعادل الذهني جاز ان لا يكون التعادل الخارجي عبثا ومنها ما اشار اليه الفاضل
السمي بالخامسة في خص ان قضية ما تمسكوا به على منع الجواز شرعا منعه عقلا ايض لظهور
ان الدليل المذكور عقلي لا شرعي مع انهم نقلوا الاتفاق على جوازه عقلا وحرروا النزاع
في جوازه شرعا ثم دفعه بان المراد بالجواز العقلي مجرد امكان وقوعه في نفسه وان كان
على خلاف الحكمة او علم القطع بامتناعه كما هو المعتبر في العقليات ويمنعه شرعا عدم
امكانه بالنظر الى الحكمة او الظن بعدمه كما عليه المدار في الشرعيات وفيه ان الحصر العقلي على عدم الجواز ان كان تاما ع
يجري امتناعه ثم حقق السيد الاجل في الفاتيح تحقيقا بعد ذكر وجوه من اجوبة القائلين
بالقول المختار وتحقيقه لا يضر بهذا القول ولا باس بذكره فقال والتحقيق عندي
في المسئلة ان يق ان كان مراد القائلين بجواز وقوع تعادل الظنين المتعارضين وتكافئهما انه
يصح ان يتعارض الدليلان الظنيان بحيث لا يترجح احدهما على الاخر بوجه من الوجوه ويكون
كل منهما مؤثرا في حصول الظن بالفعل بحيث يحصل له في ان واحد ظنان يتعلق كل منهما باحد
الظنين فهو باطل قطعا لاستحالة ذلك عقلا لان الظن من الكيفيات النفسانية ويستحيل

التكليف بالمتضادين في آنٍ واحدٍ وان كان مرادهم جواز وقوع تعادل الدليلين اللذين
من شانهما افادة الظن وان لم يفيداه حين التعارض فهو جيد حيث لم ينضبطها الشارع دليلاً
ولكن يمكن ان يوتى بمثل هذا في تعارض القطعيين الّا ان يوتى الدليل القطعي لا يمكن فرض وجوده
منفكاً عن افادة القطع لانه علة لها كلازم مقطعاتها كالزوجية في الاربع كما اشار اليه في المنية
وهو في غاية الوضوح في الدلائل القطعية البرهانيه كالاشكال الاربعة فلذا لا يجوز معارضهما
ولا كذلك الدلائل الظنية فانه يجوز وجودها منفكة عن افادة الظن لانها انما يفيد الظن
بمحض العادة لا بغيرها وكذا يجوز تعارضهما وهو حسن في كثير من الادله المفيدة للقطع واما
ما يفيد القطع بحسب العادة كالحدسيات والتجربيات فلا يتجه فيه ما ذكر فينبغي الحكم بجواز
وقوع التعارض بين الدليلين فيه انتهى فان كلامه عين مدعانا ومطلوبنا فهو مزيد
لقوة قولنا واما على الثاني فضعفه ظاهر لا يحتاج اذ لا ملازمة بين كون الامارة
واقعية وبين ثبوت مقتضاه واقعاً اذ معنى كونها امارة واقعيه انها ما اعتبرها الشارع
امارة ونصبها حجةً ودليلاً ولا ريب ان مثل ذلك مما يجوز تخلفه عن مقتضاه واقعا
كخبر الواحد والاستصحاب وشهادة العدلين واخبار ذي اليد ونحو ذلك فان نصب
الشارع لهذه الامور ادلةً وامارةً امر مقطوع به مع انها قد تتخلف عن مؤديها واقعاً
واما الثالث ففي غاية الضعف فان ظاهره نفي تعارض الامارات المنصوبة على سبيل
التعادل لا نفي كونهما او احدهما امارة عند التعارض وهذا في الحقيقة انكار للعيان كما في فصل
مضافا الى انه واضح الفساد بحيث لا يحتاج الى البيان اذ ليس في ذلك قدح في التبليغ اذ
لا يجب على الله سبحانه ان يعصم الرواة عن السهو وتعمد الخطاء ولا يجب عليه نصب تعيين
الواقع على وجه يقتضيه الادلة فما ذهب بعض المتاخرين الى القول بالمنع بذلك التفسير

لكن هذا الكلام لم يكن جوابا للخصم كما ترى منه

التفسير ثم اختار القول بالمنع فليس بالوجه بل الوجه ان ينزل قول من انكر وقوع التعادل
بين الامارتين المتعارضتين على انكار وقوعه بينهما من حيث الوصف للظن لا من حيث
الذات والا فقضية عموم ما دل على حجية الامارات الشرعية حجيتها ولو عند التعارض
وهو ايض يقتضي ما دل على التخيير في العمل بها وهذا الدليل يقتضي وقوع النزاع في الواقع
دون نفس المجتهد كما يقتضي سابقه ذلك ايض بل اكثر ادلة الطرفين يقتضي ذلك ايضاً
فعلم ان النزاع في جواز الدليلين وعدم جوازها في الواقع ونفس الامر لا في نفس المجتهد فانه
لا نزاع فيه وعليه نبّه في فصل حيث قال والظاهر ان النزاع في تعارضهما من حيث كونهما
امارتين واقعتين فيرجع كلام المانع الى منع كونهما او احدهما امارة واقعيه واما تعارض
ما هو امارة عند المجتهد فلا نزاع في وقوعه كما صرح به بعضهم انتهى بل بعضهم صرح بذلك ايضاً
والفرق بين الامارة الواقعية والامارة عند نفس المجتهد ان ما هو امارة عند المجتهد
لا يلزم ان يكون امارة بحسب الواقع ونفس الامر لجواز ان يتوهم المجتهد حجية ما لم ينصبه
الشارع حجة في الواقع فبينهما عموم من وجه فاذا اثبتنا جواز تعارض الامارتين
الظنيتين على كلا التقديرين فاعلم انهما اما ان يمكن الجمع بينهما اولا والثاني اما ان يكون
لاحدهما ترجيح على الاخرى بوجه من الوجوه الاتيه اولا فالاحتمالات ثلثه اما الاول
فقد قالوا ان العمل بهما ولو بوجه اولى من اسقاط احدهما بالكلية ومرادهم من الاولوية
التعيين كما في اية اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ولذا يحمل كل من المتناقضين على بعض
افراد موضوع الحكم وكذا اذا تعارض الامر والنهي فيحمل الامر على الرخصة والنهي على المرجوحية
فيحصل الكراهة وهو صريح العلامة في يب وجماعة ولا يلتفتون في هذا المقام الى ملاحظة
الترجيح والقوة والضعف قال الشهيد الثاني في تمهيد القواعد في مقام التعليل لهذا الحكم

اما الاول

لان الاصل فى كل واحد منهما الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح بل
ما يظهر من كلماتهم انه لا خلاف بين العلماء فى وجوب الجمع بين الدليلين مع الامكان و
ان التخيير وغيره من الاقوال الآتيه انما هو بعد فرض عدم الامكان وممن صرح بكون ذلك
اجماع العلماء الفاضل ابن الجمهور فى كتاب عوالى اللئالى حيث قال بعد ذكر مقبوله عمر بن
حنظله الواردة فى ذكر المرجحات كما سياتى ذكرها ان كل حديثين ظاهرهما التعارض
يجب عليك اولاً البحث عن معناهما وكيفيات دلالة الفاظهما فان امكنك التوفيق
بينهما بالحمل على جهات التاويل والدلالات فاحرص عليه واجتهد فى تحصيله فان
العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع العلماء فاذا لم تتمكن
من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذا الحديث انتهى محله هذا اذا تعارض

واشار به الى مقبوله عمر بن الحنظله وهذا كما ترى تصريح بقيام الاجماع على وجوب الجمع ح

دليلان من الادلة مثل خبرين جامعين لشرائط القبول او ظاهر آيتين او نحوهما فلابد
اولاً من ملاحظة الجمع والعمل بهما اما بالتخصيص او بالتقييد اذا كان بينهما عموم
وخصوص او اطلاق وتقييد او بحمل احدهما على بعض الافراد وحمل الآخر على بعض آخر
اذا كان بينهما تناقض او بحمل احدهما على الرخصة وحمل الآخر على الرجحية اذا كان احدهما
امر والآخر نهى فيحصل الكراهة ومع العجز عن ملاحظة الجمع لمانع خارجى مثل التناقض
فى قضية شخصية او اجماع على عدمه فيرجع الى المرجحات الآتيه ومع تساوى المرجحات
من الطرفين فارجع الى الاقوال الآتيه من التخيير او التساقط والرجوع الى الاصل او التوقف

من جميع الوجوه ح

على اختلاف الآراء وان ذلك انما هو بعد فقد المرجحات وعدم امكان الجمع بين الدليلين
ومع ذلك استدل بعض الاجله على اولوية الجمع بان الاصل فى كل من الامارتين الاعمال فيجمع بينهما
بما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح كما عن الشهيد فى التمهيد كما وجهه الفاضل القمى فى عدة بان

مراده اذا امكن العمل بكل منهما ولو بارجاع التوجيه الى كليهما فمع ذلك لو عمل باحدهما وترك
الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ المفروض ان موضوع الحكمين متغاير فى الدليلين فلا معنى لملاحظة
المرجح بينهما لان كل واحد من الدليلين ح دليل على حكم شئ آخر فضعف احدهما بالنسبه الى
الآخر لا يصير منشئاً لترك مدلوله وذلك كما لو فرضنا ان واحدة من المسائل الفقهيه ثبت
بنص الكتاب واخرى مباينة بخبر واحد فبعد ملاحظه القراين المخرجه للفظ عن الظاهر
يصير موضوع الدليلين مختلفاً فالعمل على احدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ورُدّ بان دلالة
اللفظ على تمام معناه اصلية وعلى جزئيه تبعية فعلى تقدير الجمع يلزم اهمال دلالة تبعية
وهو اولى مما يلتزم على تقدير عدمه من اهمال دلالة اصلية ورُدّ بان الجمع بالدليلين مشحون

وتوضيحه ان العمل لما كان مقدما على الاهمال لان ما دل على حجيتهما يشمل صورة التعارض ايضا فح اما ان يعمل باحدهما دون الآخر او يعمل بكل من وجه فالاول ترجيح بلا مرجح فاذن يتعين الثانى ح

فى كتابى الشيخ فهو اولى وفى الجميع نظر اما الاول فان الجمع بين الدليلين مطلقا سواء كانا مقطوعى السند
او مظنونيه او كان احدهما قطعياً والآخر ظنيا المتقدم على بقية مراتب الترجيح الآتى على قسمين
احدهما ان يكون الجمع بحيث يستظهر مفاده من الخبرين بحسب متعارف الاستعمال بعد ضم
احدهما الى الآخر ولو بعد النظر الى احتمال ورود احدهما مورد التقيه حيث تتاتى فيه
هذا الاحتمال والثانى ان لا يكون الجمع بعده عن الظاهر بحيث يقدح فى الوثوق بصحة صدور
احدهما حيث لا يكونان قطعيين وهذا مما يختلف باختلاف مراتب البعد وقوة السند وامارات
التقية فالمراد بالاجماع المحكى على القسم الاول وهو جريان طريقة الاصحاب عليه ومرادهم بان
الجمع مع الامكان اولى من الطرح بمعنى انه اقرب فى النظر من الطرح فى ذلك وهو محض الجمع بين
الدليلين واحتماله وهو لا ينكره احد وهذا الجمع فى كتب الاصحاب المتقدمة كثير كالشيخ وغيره
لكن هذا لا يصير حجة شرعية ولا يجوز التمسك به بمحض الاحتمال الشرعيه الا اذا قام على
ارادته شاهد وبالجملة الجمع لا يكون حجه شرعيه الا اذا كان كاشفا عن الارادة ولولاه

لكان احتمالا آخر مساويا لمقابله بالنسبة الى ارادة المتكلم فنسبة احدهما الى المتكلم دون
الآخر ترجيح بلا مرجح فلذا انحصر الجمع لما ينتهي الى حقيقه ومجاز مع القرينه المعتبره او مجازين
معها وهذا الليس منها وغيرها ليس حجة شرعية في الاحكام الشرعية ولا حجة عرفيه في
في الاحكام العرفيه فلا يصح ارتكابه في الاحكام الشرعيه الاوليه كالعبادات ونحوها و
لا في الاحكام الثانوية كالوقوف والوصايا والنذور الى غير ذلك وبالجملة فالمدار على الجمع
على الكشف وهذا الجمع ليس الا على التبرع كما ارتكبه الشيخ في كتابيه وهو ليس من باب
الجمع بين الدليلين الذي نحن بصدده (وهو القسم الاول) ويصير حجة شرعيه بل من باب نفي قطعية التنافي بين
الاخبار لما ذكره في اول التهذيب من ان بعض الشيعة ارتد عن المذهب بسبب حصول
التناقض في اخبار الائمة فاراد بذلك رفع التناقض بابداء الاحتمال الغير المنافي
المنافي ولما ذكره في اول شرحه على المقنعة حيث قال فيه ذاكرني بعض الاصدقاء
ايده الله ممن اوجب حقه باحاديث اصحابنا وما وقع فيها من الاختلاف والتباين
والمنافاة والتضاد حتى لا يكاد يتفق خبر الا وبازائه ما يضاده ولا يسلم حديث الا وفي
مقابلته ما ينافيه حتى جعل مخالفونا ذلك الاختلاف من اعظم الطعون على مذهبنا
وتطرقوا بذلك الى ابطال معتقدنا وذكر وانه لم تزل شيوخكم السلف والخلف
يطعنون على مخالفيهم بالاختلاف الذي يدينون الله ويتعبدونه به حيث كانوا من اصحاب
الراي والاجتهاد والقياس بخلاف اصحابنا المتقدمين فانهم كانوا من اصحاب النص و
يشنعون عليهم بافتراق كلمتهم في الفروع ويذكرون ان هذا الاختلاف مما لا يجوز ان يتعبد
به الحكيم ولا ان يبيح العمل به العليم وقد وجدناكم اشد اختلافا من مخالفيكم واكثر تباينا
من مباينيكم ووجود هذا الاختلاف منكم مع اعتقادكم بطلان ذلك دليل على فساد

فساد الاصل حتى دخل على جماعة ممن ليس لهم قوة في العلم ولا بصيرة بوجوه النظر في
الاحاديث ومعاني الالفاظ شبهة وكثير منهم رجع عن اعتقاد الحق لما اشتبه عليه الوجه
في ذلك عن حل الشبهة فيه سمعت شيخنا ابا عبد الله يعني المفيد وهو كنيته يذكر ان
ابا الحسين الهاروني العلوي كان يعتقد الحق ويدين بالامامة فرجع عنها لما التبس الهروي
عليه الامر في اختلاف الاحاديث وترك المذهب ودان بغيره لما لم يتبين له وجوه المعاني
فيها الى ان قال وذكر يعني بعض الاصدقاء انه اذا كان الامر على هذه الجملة فالاشتغال على
كتاب يحتوي على الاخبار المختلفه والاحاديث المتنافيه من اعظم المهمات في الدين ومن
اقرب القربات الى الله لما فيه من كثرة النفع والتريض في العلم انتهى فقد اشتمل كلامه على
ان وجه الجمع من اجل طعن المخالفين ورجوع بعض عن اعتقاد الحق و(اظهار) عدم تنافي بين
الاخبار وحاصله ان هذا الحديث اذا كان محتملا لهذا المعنى فلا تنافي بينه وبين غيره
لاحتمال ان يكون مراده ع ذلك وكان عليه قرينه حاليه او مقاليه قد ذهبت بالحوادث
ويمكن ان مراد الشيخ به على الوجه المقبول عندنا بان يلاحظ المرجحات اولا ويقدم
الراجح ثم يذكر المخالف ويأوله بما لا ينافي الراجح لما ذكر وكيفما كان فان كان مرادهم كما هو
ظاهر كلماتهم ان محض الجمع بين الدليلين يكفي لاخراج احدهما او كليهما عن الظاهر وان لم يظهر
للمجتهد قرينه معتبره توجب ظهور المعنى الخلاف الظاهر له بحيث يمكن التمسك به في
مقام الاستدلال فلا دليل عليه ولا برهان يرشد اليه فان ارجاع احد الدليلين الى الآخر
او ارجاعهما الى ثالث يقتضي اخراج اللفظ عن الحقيقه الى المجاز من دون قرينه وهو غير جائز
بل ربما يوجب طرح الدليل الشرعي راسا والاخذ بما لم يصدر من الشارع اصلا فلا دليل
على ارجاع كل من المتناقضين الى بعض الافراد لبعض المناسبات الجزئيه والاستحسانات

او العقليه
والاشهر م

المستنبطة بل ذلك خلاف المستفاد من اخبار الائمة ع فانهم كانوا اذا سئلوا عن اختلاف
اخبارهم حكموا بالرجوع الى المرجحات من ملاحظه الافقه والاعدل والاورع ونحو ذلك
ولم يحكموا بالجمع مهما امكن حتى بالمعنى المذكور بل يظهر من كثير من الاخبار انهم كانوا يتكلمون
على سبيل الاختلاف والتعارض حتى انهم قالوا ان الاختلاف منا وانه ابقى لنا ولهم وربما
يجيبون عن اشكال الاختلاف الواردة في اخبارهم واخبار ابائهم ع باختيار احدها ولم يشكوا
الاختلاف ولم يامروهم بالجمع بينهما ولو بالتاويلات البعيدة عن طريقه مستقيمة كما يفهم
ذلك بعض ذوى الفطرة المستقيمه وان كان مرادهم من العمل بالدليلين العمل بهما على ما
هو مقتضى مدلولهما اما بالحقيقه او بالمجاز الذى يصح فى محاورات اهل الالسنه وهو ما وجد
فيه العلاقه المصححة المقبولة عند اهل البيان والقرينة الصارفه عن الحقيقه او المعينه
لذلك المعنى المجازى من نفس المتعارضين او من خارج اما من رواية معتبرة او اجماع بسيط
او مركب او من دليل عقل قاطع او نحو ذلك فنعم الوفاق فيجب وجوب الجمع بينهما الا ترى
ان محض كون احد الامارتين عاما مطلقا والاخرى خاصا مطلقا لا يحمل العام على الخاص
مط ولو كان العام اقوى بسبب الاعتضاد ويقدم العام عليه مثل قوله تم فانكحوا اهن
باذن اهلهن فى العمل وعمل بعمومه الدال على اشتراط اذن المالك للامة فى نكاحها على صحيحة
سيف بن عميرة الدالة على جواز التمتع بامة المرئه بدون اذنها نظرا الى اعتضاد العموم
هناك بدلالة العقل والنقل على قبح التصرف فى الاموال المحترمة بدون اذن اربابها
ومثله منع تناول الثمرة بدون الاذن فى مسئله المارة مع ورود الرخصة به فى جملة
من اخبار الائمة ع وقس على ذلك الحال فى نظائرهما لكن لا مانع من ابداء الاحتمال فى مقام
دفع التناقض فى نفس الامر كما فعله شيخ الطائفه لاجل ما ذكر ثمة ولكن بشرط ان لا يجعل حجة فى حكم شرعى

ومحامل مستشعبه م

اما الثانى

شرعى فان الاصل عدم حجية جمع لا يكشف عن ارادة المتكلم ولا اقل من الشك وفيه الكفاية
ومما ذكرناه ظهر الجواب عن الرابع واما الثانى فان كان مرادهم من الجمع وجوب التفحص والتفتيش
عن القراين والامارات اللفظية والحاليه والتعارفيه والمجاز منه وتحصيل ما ظهر للمجتهد انه قرينة
معتبرة على ارادة خلاف الظ من كل من الدليلين كما فى صلوه العارى قائما او جالسا حيث
ورد فى الاخبار ان العارى يصلى قائما وفى الاخبار الاخر انه يصلى جالسا فحمل المشهور
الاخبار الاولة على الامن من المطلع والثانيه على العدم وبهذا الحمل التفصيل وردت
صحيحة هى كالمخصص لكليهما فهى قرينة معتبرة لهذا الحمل او من احدهما كما فى العام والخاص
المطلقين او المطلق والمقيد كقولك اقتلوا المشركين ولا تقتل اهل الذمة فنقول ان الامر
بالقتل انما يرجع الى غير اهل الذمه فان الحمل بالخاص يوجب العمل بالدليلين فى الجملة
اما فى الخاص فبحقيقته واما فى العام فبمجازه المتعارف فى الالسنه وهو شيوع التخصيص
بحيث اشتهر ما من عام الا وقد خص سيما فى الاخبار اشارات من كلام الشارع ايض
بان فى كلامه عام وخاص ولا بد من معرفتهما سواء كانا من متكلم واحد او متكلمين
كانا فى حكم واحد او من العام والخاص من وجه وقامت القرينه على ارادة بعض الافراد
فى احدها دون الاخر وهكذا فلا ريب فيما ذكره والامر كذلك ونعم الوفاق ولكن ينبغى
التامل فى القرينه انه اذا قامت على معنى خلاف الظ فى الدليل الاقوى لم يوجب تقديم
جوابه ان آخر شرطيه
الاضعف عليه بل لا بد ان يكون تلك القرينه قوية بحيث يغلب قوته على ظهور الدليل
الاقوى حتى لا يلزم ترجيح الاضعف عليه مثلا اذا وقع التعارض بين خبر الواحد وظاهر
الكتاب ولكن كان هناك خبر اخر معمول به عند المعظم ان المراد بظاهر الكتاب هو خلاف
ظاهره فيعمل على الدليلين فلم يستلزم ذلك تقديم الاضعف على الاقوى كما مثلناه سابقا

وكذا اذا ورد خبر في جواز التكلم والقرائه عند سماع صوت قارى القران فهو معارض
بظاهر قوله تع فاذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا فح نقول ان صحيحة زرارة
المفسرة للاية بقوله ع يعني في القرائه خلف الامام قرينة معتبرة لارادة خلاف الظ
من الاية فح يجمع بين العمل بالرواية الاولى وظاهر الاية الكريمه بحمله على حكم القرائه
خلف الامام فيجوز التكلم والقرائه في غير خلف الامام عند قرائه القران وبالجمله فراد
المستدل ان كان بالامكان الامكان بحسب متفاهم العرف فمنع المط فرجعه الى ماذكرنا وكذا ان اريد
باستحالة الترجيح من غير مرجح انا ان عملنا باحد المتعارضين وطرحنا الاخر مع امكان الجمع لزم
الترجيح من غير مرجح اذ ليس طرح احدهما والعمل بالاخر اولى بالعكس والا فما ذكره الفاضل القمي
في مقام التحقق معنى قوله لاستحالة الترجيح من غير مرجح متجه واما الثالث فلان حجية الاولوية اولا
المذكورة غير بينة ولا مبينه كالاولوية في اصل الدعوى فيتوجه المنع عليها كما ذكره الشيخ في فص
وثانيا العمل بكل واحد منهما من وجه عمل بالدلالة التابعة من الدليلين معا والعمل باحدهما
دون الاخر عمل بالدلالة الاصلية والتابعة في احد الدليلين في الاخر ولا شك في اولوية
العمل باصل وتابع على العمل بالتابعين وابطال الاصلين كما ذكره العلامه في يه وتنظر فيه السيد
عميد الدين في شرح يب بان العمل بتابع واصل انما يكون راجحا على العمل بالتابعين اذا استفيدتا
من دليلين لا من دليل واحد لاستلزام الطرح المرجوح بالنسبة الى الجمع وان فيه تعطيلا للفظ
الاخر والغاء له بالكلية وفيه المناقشه كما ذكره الشيخ في فص فانه بظاهره مصادرة لان الكلام
في اولوية الجمع على الطرح فلا سبيل الى التمسك به في توجيه الدليل نعم لا يتجه في العام والخاص
المطلقين وما في معناها كما هو مورد الاستدلال فان في الجمع ح ايضا عملا بالدلالة الاصليه
هي دلالة الخاص مثلا وبالدلالة التبعيه هي دلالة العام بالنسبة الى غيره وحقق الفاضل القمي

واما الثالث

القمي تحقيقا لاعتراض العلامه بان العمل بالدليلين ح خروج عن كلام الشرع اساسا لاستحالة العمل
على حقيقتها وعدم قرينة معينة لذلك التجوز بحيث كان مقبولا عند اهل اللسان بخلاف ما لو عمل
على حقيقة احدهما فانه لامانع منه ولا مؤاخذة في ترك الاخر لاصالة البرائه واستحالة العمل
عليهما معا على ما ماورد عليه خصوصا مع ملاحظه ماورد من التخيير في العمل بايهما انتهى فالتحقيق الثم من ح
في المقام ان مطلق الحمل كيف ما اتفق كما ذهب اليه بعض في التاويلات لا وجه له مثل ان بعضهم
اذا راى خبرا ورد بلفظ الامر واخر بلفظ النهي في ذلك بعينه فيحمل الامر بمعنى الاذن والنهي
بمعنى مطلق المرجوحية ويثبت بذلك الكراهة وهو خارج عن مدلول كليهما فاذا لم يكن قرينة
حالية او مقالية على ذلك فلا يجوز ذلك التجوز ومحض انه جمع بين الدليلين لانه ليس عليه
دليل حتى يكن ذلك عملا بكلام الشارع لا بحقيقته ولا بمجازه اما الحقيقه فظاهر واما المجاز
فلانه هو المعنى الذي افهمه القرينه وهو مسبوق بوجود القرينة والعلم بها ومجرد ومحض
احتمال وجود القرينه التي توجب فهم المخاطبين الشافهين كذلك لا يجوز الحكم بارادة ذلك ولا يورث
الظن بارادة ذلك فهذا مما لا يمكن الجمع فيه والعمل بالدليلين بل لابد فيه بعد اليأس عن الترجيح
من التخيير وغيره من الاقوال الاتية على اختلاف الاراء مع ان مجرد ذلك الجمع ليس عملا بالدليل
بل هو ذكر احتمال في معنى الدليل اما التعادل بين الشيئين فهي عبارة عن تساوي اعتقاد المجتهد الا نفعا
بمدلوليهما فقد اشرنا الى امكانه ووقوعه عقلا كحصول البرق المتواتر في زمن الصيف
دالا على المطر وكونه في الصيف دالا على عدمه وكذا شرعا مطلقا سواء كان ذلك في الواقع ام
نفس المجتهد وقد اثبتنا وقوعه شرعا سابقا مضافا الى ما مر انه لا يمتنع ان يخبرنا رجلان
متساويان في العدل والورع والثقه والصدق بحكمين متنافيين والعلم به ضروري كما
كما استدل به الفاضل القمي وفيه نظر فانه لا يفيد الا الجواز العقلي دون وقوعه في ذهن المجتهد

او تساوي نفس الدليلين عند المجتهد
وهو اخص مطلقا من الاول وقد يقع
بمعنى الثاني كما لو تعارضا واحدهما
موافقا للاصل وكان مذهب المجتهد
تقديم المقرر على الناقل تعبدا فح كلا
نفس الدليلين متساويين عند المجتهد
بل احدهما ارجح فلا تعادل نفسهما
اعتقاده بالنسبة الى مدلولهما
السواء اذ الاصل لا يورث الظن فلا
ففي هذا المثال يصدق التعريف
لا الثاني ويكون هذا المثال من

التعادل الذي فرض
فيهما احكام الفاضل
من الاخبار وقال
حكموا على الاول دون
الثاني والاظهر
التعريف هو الثاني
لا الاول وبالجملة

اما صدور الخبرين المتعادلين من المعصوم او جعلهما امارة شرعية فلا يثبت بذلك فان الخبرين مثلا
بعد التكافؤ لا يفيدان الظن بالصدور كيف وتجويز صدور المتعارضين عنه من غير تقية لم يعلم
بل لم يظن فكيف يدل ذلك على الوقوع شرعا مضافا الى ما ورد في الاخبار المستفيضة او المتواترة
من الحكم بالتخيير وهو ليس ابتداء قطعا فثبت بذلك كونهما امارة شرعية ثم ان تعادل الامارتين
قد يكون في المسئلة كخبرين متساويين دل احدهما على وجوب شيء والاخر على حرمته وقد يكون في موضوعها
كالامارتين المختلفتين في تعيين القبلة مع تساويهما وقد يكون في الحكم والقضاء كاليدين والبينتين كما مر
بيانه اخر قد تقع التعادل في حكمين متنافيين والفعل واحد كوجوب الجمعة وحرمتها وقد تقع
في الفعلين والحكم واحد كالامارتين المختلفتين في تعيين القبلة وقد تقع في الحكم والقضاء كاليدين
والبينتين المتنافيتين وزاد الفاضل القمي عليه بقوله قد يكون التعادل في حكم مع تنافي الفعلين كالمثال
الثاني او بالعكس كالمثال الاول وفيه نظر ثم على القول بجواز تعادل الامارتين اختلفوا في حكمه
على اقوال احدها التخيير وهو المعروف المشهور بين اصحابنا من متقدميهم ومتاخريهم بل في العالم
لا نعرف في ذلك مخالفا من اصحابنا وثانيها التساقط والرجوع الى البراءة الاصلية في التكاليف
واصل الاباحة في الافعال وهو مذهب جماعة من العامة [العلامة] وثالثها التوقف في مقام الفتوى
والاحتياط في مقام العمل وهو مذهب الاخباريين والاظهر عند الاحقر هو القول الاول للاخبار
المستفيضة [الاتية في الترجيح] الدالة على التخيير بعد الياس عن المرجحات وفقدها اصلا او الموجود في مثله
وهو المشهور المعروف بين الاصحاب بل في العالم لا نعرف في ذلك مخالفا من اصحابنا وضعف [اسانيد]
الاخبار منجبر بالعمل حتى بالغ بعض الاصحاب كشارح الوافية ومصنفها كما حكي عنهما في التخيير
بايهما شاء في العمل وذهب الى عدم وجوب طلب المرجح والاخذ بايهما شاء من غير نظر
فيه وبعد ظهور المرجح لم يوجب العمل بالراجح بل اجاز الاخذ بالمرجوح وجعل الاخذ بالراجح مستحبا

نعم يمكن ان يقال ان المراد بوقوعه شرعا وقوعه في امارات شرعية كاليدين والبينتين ع

مستحبا وان كان هذا القول مردودا عند الاصحاب وبالجملة فاذا جاز التخيير مع امكان العلم حال
الحضور فيجوز لنا ذلك بالطريق الاولى وبعدم القول بالفصل واجماع اهل الفضل ولا ينافي هذه الاخبار
اخبار التوقف والارجاء لانها اما ان تنزل على التوقف في الحكم الواقعي وتعيين الارجاء بالنسبة
اليه واخبار التخيير بالنسبة الى الحكم الظاهري فقط او تنزل على صورة التمكن من الرجوع
الى العالم وتختص اخبار التخيير بصورة عدم التمكن من الرجوع اليه ع كما هو الظاهر في قوله ع في الروايتين
الاتيتين فارجه حتى تلقى امامك وقوله ع في رواية الحميري فردوا الينا علمه وبكل من الوجهين المذكورين
صرح بعض الاجلة وحمل بعض الاصحاب الاخبار على غير هذين الوجهين فحمل بعض اخبار الارجاء
على النهي عن الترجيح والعمل بالرأي واخبار التخيير على الاخذ من باب التسليم فلعله اراد به المعنى الاول
ثم لم نسلم تكافؤهما من حيث الدلالة فلا ريب ان اخبار التخيير معتضدة بالشهرة المتقدمة
بين الاصحاب فيتعين بالترجيح كما نطقت به الاخبار الاتية مضافا الى قضاء قاعدة انسداد
باب العلم بذلك وحمل بعض اخر اخبار التوقف على ما يمكن الاحتياط فيه واخبار التخيير على ما
يتعذر فيه ذلك كما اذا دل احدهما على وجوب شيء والاخر على تحريمه او دل [احدهما] على شرطيته
لواجب والاخر على مانعيته وفيه انه جمع لا شاهد عليه وحمل بعض الاجلة كالفاضل
المجلسي كما حكي عنه اخبار التخيير على الجواز واخبار التوقف على الاستحباب وفيه انه جمع
جمع مخالف لظاهر الاصحاب ومع ذلك لا شاهد عليه من الاخبار وحمل صاحب الفوائد
المدنية كما حكي عنه اخبار التخيير على العبادات المحضة كالصلوة والصوم ونحوها واخبار
التوقف على غيرها من حقوق الادميين كالزكاة والنكاح والدين والميراث ونحوها فتوجب
التوقف عليها حيث تعادل الامارتين عن افعال الوجودية المبنية على تعيين احد الطرفين
والظاهر ان الباعث لهذا الحمل على ذلك اختصاص مورد رواية عمر بن حنظلة الدالة على التوقف

في زمان الغيبة ع

على محامل بعيدة ع

عند فقد المرجحات بحقوق الادميين فتقيد بها بقيه مطلقات اخبار التوقف وتنزل اخبار
التخيير على صورة التعارض في غير حقوق الادميين جمعا بينها وفيه ان هذا الجمع ايضا كسابقه مخالف
لظاهر الاصحاب ومع ذلك لا شاهد عليه في الاخبار مع ان شمول رواية عمر بن حنظله
لجميع الحقوق غير واضح وحمل ابن جمهور في عوالي اللئالي اخبار التوقف على ما لا يضطر الى العمل
باحدهما واخبار التخيير على ما يضطر الى العمل باحدهما وفيه ان هذا الجمع ايضا فاسد كسابقيه
وحمل بعض الافاضل اخبار الارجاء على غير المتناقضين واخبار التخيير على المتناقضين وفيه
ان هذا الحمل ايضا فاسد ولا شاهد عليه من الاخبار هذا غاية ما حمله الاصحاب من الجمع
بين الاخبار اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا تعارضت الامارتان ولم يمكن الجمع بينهما فهل يجب
على المجتهد السعي في طلب المرجح ام لا بل يعمل بالتخيير بمجرد ذلك فعلى الاول ووجد المرجح فهل يجب
عليه العمل بالمرجح ام لا فالمشهور بين الاصحاب في الموضعين ذلك كما عرفت في اثناء المسئله
سابقا فاذا سعى في طلبه ولم يجد المرجح او وجده لكن في طرف الاخر وجد مثله وعجز عن الترجيح
بينهما فقد لزم التوقف في مقام الاجتهاد واما في مقام العمل فقد قلنا فيه اقوال ثلثه
التخيير كما هو المشهور المعروف والتساقط والرجوع الى الاصل كما عن العلامه وبعض العامه والوقف
كما عن الاخباريين وانت خبير بانه لا يتصور الوقف في مقام العمل في مثل الدليلين المتعادلين
اللذين دل احدهما على الوجوب والاخر على الحرمه اذ لا بد حين العمل اما ان الفعل فعل
او ترك فكيف يتصور الوقف نعم له وجه في المعاملات في مثل ما لو اختلف المتبايعان
واقتضى دليل بترجيح احد الطرفين والاخر بترجيح الطرف الاخر فيتوقف في الحكم لكنه يشكل ايضا
اذا احتاج هو بنفسه الى تلك المسئله في المعامله لعمل نفسه فلا وجه للوقف هنا الا
ان يقال ان مراد القائل بالوقف الوقف في المعاملات واما في الافعال النفسيه كالعبادات

فيحتاط

فيحتاط ان امكن والا فيتخير اذ لم يمكن [?] او ان مراده بالوقف الوقف في المعاملات واما
في الافعال النفسيه فيرجع الى الاصل فالاخبار المستفيضه الداله على التخيير منها ما رواه
المشايخ الثلثه عن عمر بن حنظله قال سئلت اباعبدالله ع عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعه
في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك الى ان قال فكيف يصنعان قال
ينظران الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا الى ان قال فان كان
كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما
وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث
واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا
لا يفضل واحد منهما على الاخر قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي
حكما به المجمع عليه من اصحابنا فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند
اصحابنا فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثه امر بين رشده فيتبع وامر بين
غيه فيجتنب وامر مشكل يرد الى الله قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات
عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامه فيؤخذ به ويترك
ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان
الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنه ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامه
والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامه ففيه الرشاد فقلت
جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم

فيترك فيؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات الحديث وجه الدلالة ان هذه الرواية قد تضمنت وجوب الاخذ بالحكم الذي اعتضدت الرواية الدالة عليه باحد الوجوه المذكورة فيها عند اختلاف الحكمين فيستفاد منها وجوب الاخذ بها وان تجردتا او احدهما عن الحكم فان ترجيح الحكم لترجيح دليله ومنها ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن سماعة بن مهران قال سئلت اباعبدالله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالعمل به والاخر ينهانا عن العمل به قال لا تعمل بواحد منهما حتى تاتي صاحبك فتسئله عنه قال قلت لا بد ان نعمل باحدهما قال اعمل بما فيه خلاف العامة ومنها ما رواه ايضا في الاحتجاج عن الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله تع واحاديثنا فان كان يشبهها فهو منا وان لم يكن يشبهها فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت ومنها ما رواه ابن جمهور في كتاب عوالي اللئالي عن العلامة كما حكي عنه مرفوعا عن زرارة بن اعين قال سئلت الباقر ع فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ ما خالفه فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الاخر

الاخر فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الاخر وفي الكتاب المذكور كما حكي وفي رواية انه ع قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسئله ومنها ما رواه في الكافي عن ابي عبدالله ع في الموثق قال سئلته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامره والاخر ينهاه كيف يصنع قال يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه ثم قال فيه وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك ومنها ما رواه في العيون عن الرضا ع انه قال في حديث طويل فما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله ص فما كان في السنة موجودا منهيا عنه نهي حرام او مامورا به عن رسول الله ص امر الزام فاتبعوا ما وافق نهي النبي ص وامره وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الاخر خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله ص وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله ص وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه باراءكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان من عندنا ومنها ما رواه في الكافي عن ابن ابي يعفور قال سئلت اباعبدالله ع عن اختلاف الحديث يرويه من يوثق به ومنهم من لا يوثق به قال ع اذا ورد عليكم فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم اولى به ومنها ما رواه القطب الراوندي في رسالته في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبدالله ع قال قال الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما

على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوها
في كتاب فاعرضوها على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم
فخذوه ومنها ما رواه القطب الراوندي في رسالته ايضا عن ابي عبد الله ع قال اذا
ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا ما خالف القوم ومنها ما رواه الطبرسي في الاحتجاج
في مكاتبة الحميري الى صاحب الزمان بعد ذكر السوال الجواب في ذلك حديثان اما احدهما
فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روي اذا رفع
راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير و
كذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا و
ومنها ما رواه في الاحتجاج عن الصادق ع قال اذا سمعت عن اصحابك الحديث و
وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترد اليه ومنها ما رواه في الكافي عن ابي عبد
الله ع قال ارايت لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما
كنت تاخذ قال قلت كنت اخذ بالاخير فقال رحمك الله ومنها ما رواه في الكافي ايضا
عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن
اخركم بايهما ناخذ قال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقوله ثم قال ع انا والله
لا ندخلكم الا فيما يسعكم ثم قال فيه وفي حديث اخر خذوا بالاحدث ومنها ما رواه
المجلسي في البحار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اذا حدثتم عني الحديث فانحلوا
في اهنائه واسهله وارشده وان وافق كتاب الله فانا قلته وان لم يوافق كتاب
الله فلم اقله الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة في علاج التعارض بين الاخبار وترجيحها
حتى قيل انها تقرب اربعين حديثا

قانون اعلم ان اهل اللغة قد توسعوا في الالفاظ حتى انهم لم يقتصروا بان يكون كل لفظ دالا على معنى
واحد ملتزموا ثبوته في مكانه بل جوزوا انتقاله عنه وحذفه بالكلية اذا كان هناك ما يدل
عليه وادى ذلك الى تجويز اتحاد اللفظ مع تكثر معناه كالمشترك والى انتقاله عن موضوعه من
معناه بالكلية كالمجاز او بالكلية كالمنقول او عن بعض موارده كالمخصص والى حذفه مع قيام
ما ينبئ عنه كالاضمار ولما كانت هذه الاشياء ممكنة الاجتماع في لفظ واحد او الفاظ متعددة
وامكن الاكتفاء باحدها عن صاحبه وكان الاكتفاء بما يجب المصير اليه مع امكانه وجب علينا
النظر في اولوية المكتفى به ولما كان اختلاف الفهم انما يحصل بجنسه امور بين الاشتراك و
النقل العرفي او الشرعي والمجاز والاضمار والتخصيص وجب النظر في التعارض بينها ويعبر
عنها الاصوليون بتعارض الاحوال والتخصيص والاضمار وان كانا قسمين من المجاز لكنه
لما كان لهما مزيد اختصاص وامتياز افردوهما من اقسام المجاز وجعلوهما قسيما له ودليل
الحصر انه مع انتفاء الاشتراك والنقل يكون للفظ الموضوع المستعمل حقيقة واحدة
ومع انتفاء المجاز والاضمار يكون المراد من اللفظ تلك الحقيقة ومع انتفاء التخصيص
يكون المراد من اللفظ كل تلك الحقيقه وانواع التعارض بينها عشرة لحصول اربعة
من ضرب المشترك الى الاربعة الباقيه وثلثه من ضرب المنقول الى الثلثه التاليه له واثنين
من ضرب المجاز الى الباقيين وواحد من ضرب واحد الى واحد فتصير الحاصل عشرة و
بعبارة اخرى ان احد الخمسه هو المشترك اذا عارض كل واحد من باقي الاربعة يحصل
اربعه ثم عارض احد الاربعه كل واحد من الثلثه يحصل ثلثه ثم عارض احد الثلثه
كل واحد من الاثنين يحصل اثنان ثم عارض احد الاثنين كل واحد منهما صاحبه يحصل

فليس المراد بالمجاز هنا
مطلق المجاز المقابل للحقيقه
بل المراد به مجاز خاص وهو
ان لا يكون باضمار او تخصيص
او نقل لان كل واحد من هذه
مجاز ايضا فهذا اقتضى بعض
المحققين التعارض بين الاشتراك
والمجاز وبالجمله ان صح

واحدا فكان الحاصل من الاولى اربعه معارضات ومن الثانيه ثلثا ومن الثالثه اثنين ومن
الرابعه واحدا فهذه عشرة اذا تقرر هذا فنقول ان انواع التعارض عشر فاولها اذا تعارض
المجاز والاشتراك فالمجاز اولى وارجح من الاشتراك لكثرته فان من تتبع الالفاظ اللغويه
والعرفيه والشرعيه علم ان مجازها اكثر من اشتراكها والكثرة دليل الرجحان فانه يفيد
الظن في محل الشك ولاوسعيته في العبارة ولان الغايه القصوى في الوضع الافادة
من اللفظ وهي حاصلة دائما مع المجاز دون المشترك لان اللفظ ان تجرد عن القرينه
حمل على الحقيقه والا فعلى المجاز فالفائدة حاصلة دائما مع المجاز بخلاف المشترك لانه ان وجدت
القرينه افادت عين المراد والا فلا ولان المشترك قد يؤدي الى امر مستبعد وهو استعمال
اللفظ في المعنى وضده او فيه وفي نقيضه ولاحتياجه الى قرينتين ولان المجاز قد يكون
ابلغ واوجز واوفق ويتوصل به الى انواع البديع وهو اوسع في العبارة اذ قد يعبر عن
الشيء الواحد بلفظ حقيقي وبالفاظ مجازيه واعترض عليه بوجوه دالة على اولويه المشترك
منها ان المشترك ابعد من الخطاء عن غيره لانه لو لم يكن المشترك اولى من المجاز لما كان ابعد عن الخطأ
والتالي باطل والمقدم مثله بيان الملازمة ان الغرض من الوضع والاستعمال فهم المعنى من اللفظ
وهو بما لا يحتمل الخطأ اولى واما بطلان التالي فلان اللفظ المشترك اما ان يكون معه القرينه اولا
فان كانت حمله السامع على ما دلت هي عليه وان لم تكن معه القرينه توقف السامع فيه ولم يحمله
على خلاف ما هو مراد المتكلم بخلاف المجاز لانه مع انتفاء القرينه يحمله السامع على الحقيقه
ويفهم منه خلاف ما يريد به المتكلم الذي هو معناه المجازي فيقع لا محالة المخاطب في
الخطاء فعلى التقدير الاول يحصل محذور واحد مع التجرد عن القرينه وهو الجهل بمراد المتكلم وعلى

الثاني يحصل له محذوران احدهما هذا والثاني اعتقاد ما ليس بمراد مرادا فيكون
الاول ابعد عن الخطاء وهو المط ومنها ان المشترك يقف على شيء واحد وهو الوضع لانه
قد يحصل بوضع واحد والمجاز يتوقف عليه وعلى وجود ما يصلح مجازا وعلى العلاقه وعلى
تعذر الحقيقه فيكون الاول اولى ومنها ان المشترك اذا دل دليل على تعذر حمله على
احد معنييه انحصر في الآخر بخلاف المجاز فانه لا ينحصر على تقدير تعذر حمله على الحقيقه فالمشترك
اولى ومنها ان الاشتقاق يحصل في كل واحد من الحقيقتين فيتسع بخلاف المجاز فان
القرء بمعنى الطهر والحيض ولكل منهما مشتقات والمجاز قد لا يشتق منه ومنها انه يصح
المجاز في كل واحد من معنيي المشترك فتكثر الفائدة في المشترك بخلاف المجاز والجواب
عن الجميع ان ما ذكره من الاعتراضات يفيد مظنة الغلبة والكثرة في المشترك وما
ذكرناه يفيد تحقق الغلبه والكثرة ففي المشترك قد علم عدم الغلبه فلا يفيده اشتماله
على ما هو من مظان الغلبه وفي المجاز قد تحققت الغلبه فلا يضره الخلو عما هو من مظانها
فاذن المجاز ارجح من الاشتراك ومن الفروع المترتبة عليه في معارضة المجاز للاشتراك
مثل انه لا ينكح الولد منكوحة ابيه والعكس نحو ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فان قلنا ان النكاح حقيقه
في العقد ومجاز في الوطي فيحرم المعقوده فقط وان فارقها الاب قبل الدخول اذ اللفظ
يتعين حمله على الحقيقه عند تجرده عن قرينه وان قلنا انه حقيقه في الوطي ومجاز في
العقد فلا يحكم بحرمة المراة بمجرد العقد ان فارقها الاب قبل الدخول اذ اللفظ محمول
على الحقيقه عند تجرد القرينه كما مر وان قلنا انه مشترك بين الوطي والعقد فلا تحرم بمجرد
العقد لاحتمال ان يكون المراد منه الوطي اذ لا يتعلق به جميع معاني المشترك بعينه الا

وامثال ذلك ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ح

بقرينه معينه وقبلها يلزم التوقف وثانيها اذا تعارض النقل والاشتراك ففى
ترجيح كل واحد منهما قول للاصوليين فذهب فخر الدين الرازى وجماعة منهم العلامه فى بعض كتبه
الى ترجيح الاول على الثانى فقالوا ان النقل اولى وارجح من الاشتراك لان المنقول متحد
الحقيقه فقبل النقل كان حقيقه فى المنقول عنه خاصة وبعده فى المنقول اليه خاصة
فهم معناه دايما من غير اجمال فكان اولى ولا كذلك المشترك لتعدد حقايقه كقوله عم
الطواف بالبيت صلوة فنقول يشترط فيه الطهارة كالصلوة المنقوله وقيل لو قال
الصلوة مشتركة بين المعهود الشرعى واللغوى كان ادعاء النقل اولى وذهب جماعه
منهم العلامه فى يه والفاضل القمى فى ين وغيرهما الى اولويه الاشتراك على النقل واستدلوا
عليه بوجوه منها ان النقل يقتضى الوضع فى المعنين على التعاقب ونسخ الوضع الاول
والاشتراك لا يقتضى النسخ فيكون اولى لما ياتى من اولويه الاشتراك من النسخ ومنها
انه لم ينكر المحققون الاشتراك وانكر كثير منهم النقل ومنها ان تطرق الخطا فى المنقول
ثابت دون المشترك فان المشترك ان وجد معه القرينه عرف السامع القصد بخصوصه
وان لم يوجد تعذر عليه العمل فيتوقف فلا خطاء على التقديرين وفى النقل ربما خفى
عنه النقل الى الجديد فيفهم منه الاول وليس بمراد فحمله عليه فوقع فى الخطا ومنها ان النقل
يقف على ما يقف عليه المشترك وزيادة فيكون مرجوحا وذلك ان الاشتراك يمكن حصوله
بوضع واحد فيقول الواضع وضعته لهذين تحصيلا لغرض التعريف الاجمالى اما النقل
فيقف على وضع اول ثم على نسخه ثم على وضع جديد والموقوف على امور كثيرة مرجوح بالنسبة
على الموقوف على واحد منها ومنها ان مفاسد الاشتراك قد يحصل فى النقل دون العكس

العكس فان السامع قد يسمع استعمال اللفظ فى المعنى الاول وفى المعنى الثانى فلم يعرف انه نقل
الى الثانى فظنه مشتركا فحصلت له مفاسد الاشتراك مع مفسدة جهله بالنقل وجميع مفاسد
المنقول فكان الاشتراك اولى ومنها ان المشترك اكثر من النقل وهو دليل الرجحان والا لرجح
الواضع الاكثر المفاسد على اقلها وهو قبيح فما اجاب فخر الدين عن ذلك كله بان الشرع اذا نقل
اللفظ عن معناه اللغوى الى الشرعى فلا بد ان يشتهر ذلك وان يبلغه الى حد التواتر فيزول
المفاسد اجمع فليس بجيد كما قاله العلامه من وجوه اما الاول فلان البحث ليس فى نقل الشرعى بل فى مطلق
النقل ولا شك فى ان العرف واهل اللغه لو نقلوا الفاظا لم يجب عليهم ابلاغها الى حد التواتر والثانى
ان اشتهار النقل كيف يزيل نسخ الوضع الاول ويوقفه على وضع جديد وقلة وجوده والثالث
ان التواتر انما يحصل بالتدريج والمفاسد حاصله قبله والرابع انهما يتعارضان فى لفظ لا يعلم
كونه منقولا ولا مشتركا نعم لو تعارض لفظ منقول مع اخر مشترك فى اثنين مثلا فالتمسك بالمنقول
اولى لاقتضاء النقل ارادة معين دون الاشتراك ولا يرد عليه شى من تلك الوجوه احتج فخر الدين
على اولوية النقل من الاشتراك بان فى المنقول يكون اللفظ موضوعا لحقيقه واحدة قبل النقل وبعده
الا ان فى بعض الاوقات مفرد بالاضافه الى معنى وفى بعضها مفرد بالنسبة الى اخر والمشترك مشترك
فى جميع الاوقات فكان الاول اولى واجاب العلامه عنه بان اتحاد المعنى مع حصول المفاسد
الناشيه من تعدده غير مفيد وقد بينا حصول المفاسد بسبب التعدد فى المنقول ايضا فاذن
الاقوى اولوية الاشتراك عن المنقول وثالثها اذا تعارض الاضمار والاشتراك كان الاضمار
اولى لان الاضمار لا يحتاج الى القرينه الا فى صورة واحدة وذلك ان لم يمكن حمل اللفظ على ظاهره فح
لا بد من قرينة تعين المراد واما اذا اجرى على ظاهره فلا يحتاج الى قرينة واما المشترك فانه يحتاج
الى القرينه فى جميع الصور مثاله قوله تعـ واسئل القريه يحتمل ان تكون القريه مشتركة بين الاهل
والابنيه وان تكون حقيقه فى الابنيه فقط ولكن اضمر الاهل وقوله عم فى خمس من الابل شاة فيقول

الخصم الواجب عين الشاة لان كلمة فى مشترك بين الظرفيه والسببيه فيقول الاخر بل مقدار شاة
لان كلمة فى للظرفيه خاصة فيصير فى خمس من الابل مقدار شاة وايضا ان الاضمار من باب الايجاز
والاختصار فهو من محاسن الكلام قال عم اوتيت جوامع الكلم واختصر الى الكلام اختصارا فان قيل
ان الاشتراك اولى لانه يفتقر الى قرينه واحدة بخلاف الاضمار فانه يفتقر الى ثلث قراين قرينة
من الاضمار
دالة على اصل الاضمار واخرى على موضعه وثالثه على نفس المضمر قلنا نعم يفتقر الى هذه الثلثه لكن
فى صورة واحدة والمشترك وان احتاج الى قرينه واحدة لكن فى جميع الصور ورابعها اذا تعارض
التخصيص والاشتراك فالتخصيص اولى لانه خير من المجاز على ماسياتى والمجاز خير من الاشتراك على
ما تقدم فيكون اولى منه ومن الفروع المترتبه عليه فى معارضه التخصيص والاشتراك قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فان النكاح حقيقه فى العقد العام الشامل للصحيح والفاسد لاشتراكه بينهما
وان خص المنكوحة بالعقد الفاسد لم تحرم الا صاحبة العقد الصحيح وان اشترك النكاح بين العقد
الصحيح عن تضييع النص
والوطى لم تدل الاية على تحريم من عقد عليها الاب عقدا صحيحا لاحتمال ارادة الوطى من النكاح لكن الاول
اولى لما عرفت من ان التخصيص خير من الاشتراك وخامسها اذا تعارض المجاز والنقل والمجاز اولى
منه ومثال المعارضة للمجاز والنقل كل ما تفرع فى ثبوت الحقيقه الشرعيه مثلا تقول الصلوة
حقيقه فى الدعا مجاز فى المعنى الشرعى لاشتماله على الدعا فيكون من باب اطلاق اسم الجزء على الكل فيقول
الخصم بل حقيقه فى المعنى الشرعى بالنقل وهو اولى من المجاز وجوابه ان المجاز اولى من النقل لتوقف
النقل على اتفاق اهل اللسان على تعيين الوضع وهو متعذر بخلاف المجاز فانه لا يتوقف الا على قرينه
صارفه عن الحقيقه وهى متيسرة وسادسها اذا تعارض الاضمار والنقل والاضمار اولى منه لما
قلناه فى اولوية المجاز مثل ان تقول المستدل لا يجوز بيع الذهب بمثله متفاضلا لانه ربا فيقول
الاخر بل العقد صحيح والمحرم الزياده وهذا اولى لان الربا على تقدير كونه حقيقه فى العقد يلزم النقل
فى الاية وعلى تقدير كونه حقيقه فى مطلق الزياده يصير التقدير وحرم اخذ الربا فيلزم الاضمار وهو

وهو اولى من النقل وسابعها ان التخصيص ارجح من النقل لانه خير من المجاز كما ياتى والمجاز اولى من النقل
كما تقدم والخير من الخير خير مثال ذلك مثل ان تقول الخصم فى قوله تع احل الله البيع وحرم الربا فان لفظ البيع
حقيقه فى كل معاوضه ومبادلة شى بشى تجرى بين الناس ولكن الايه خصصته باشياء ورد النهى عنها
فعلى هذا يجوز بيع لبن الادمى مثله مالم يثبت تخصيصه ويقول الاخر نقل الشارع لفظ البيع من مدلوله
اللغوى الى المستجمع لشرايط الصحة فليس باقيا على عمومه وثامنها ان المجاز والاضمار سواء وذلك لاحتياج
كل واحد منهما الى قرينه صارفه عن الظ كقوله عم الطواف بالبيت صلوة فيقول الخصم الطواف يصدق
عليه الصلوة مجازا لاشتماله على الدعا من باب اسم الكل باسم جزئه فيقول الاخر بل فيه اضمار اى مثل
الصلوة لاحتياج كل منها الى قرينه صارفه عن الظ فكما لا يخفى تعين المضمر كذا يخفى تعين المجاز
وتاسعها ان التخصيص ارجح من المجاز اذا احتملها الكلام ومثال معارضه التخصيص المجاز قوله عم
اقتلوا المشركين فيقول الخصم المراد الحقيقه وخص عنه اهل الذمه ويقول الاخر بل المراد بالمشركين
من عدا اهل الذمه فيكون مجازا من باب اطلاق اسم الكل على الجزء فالاول اولى لان المقصود يحصل
مع التخصيص على تقديرى وجود القرينه الداله عليه وعدمها اما الاول فظ واما الثانى فلانه يجرى
اللفظ على عمومه فيندرج فيه المقصود من اللفظ بخلاف المجاز فانه على تقدير عدم القرينه الداله
على ارادته يحمل اللفظ على حقيقته التى قد لا يكون مقصوده اصلا ويترك معنى المجازى مع كونه
مقصودا وكذا قوله تع او لامستم النساء فيقول الخصم ان حقيقه اللمس ناقضه للوضو لكن خص بمس
المحرم والصغيرة والميته لخروجهن عن مظنه الاستمتاع فيقول الاخر بل المراد به الوطى فلا ينتقض الوضو
بحقيقته فيكون التخصيص اولى من المجاز لانه اذا انتفت القرينه وجب حمله على الجميع فدخل فيه المراد
وغيره بخلاف المجاز فانه اذا انتفى فيه القرينه وجب حمله على الحقيقه فلا يحصل المراد ولان اللفظ
انعقد فى التخصيص دليلا على جميع المراد فان اخرج البعض بدليل بقى معتبرا فى الباقى من غير افتقار

الى تامل واجتهاد ومع المجاز انعقد اللفظ على الحقيقه فاذا خرجت بقرينه احتيج في صرف اللفظ
الى المجاز الى استدلال فكان التخصيص ابعد عن الاشتباه وهو يوجب الاولويه والارجحيه عن
عن المجاز وفيه نظر من وجوه اما الاول فلان العام مجاز في الباقي لا حقيقه فيه والثاني ان
الخاص ليس بجزء العام وعلاقة العموم والخصوص غير علاقه الكل والجزء والثالث انه لا ثمرة
ولا فرق بين القول بالتخصيص والمجازيه في الاحكام الشرعيه وقد يوجه المقام ويبين الفائدة في ترجيح
احدهما على الاخر فيما حصل احدهما مرجحا الدليل احد الخصمين كما اذا استلزم دليل احدهما مجازا في لفظ
والاخر تخصيصا فمن رجح التخصيص رجح ما استلزمه ومن عكس فالعكس وربما ترجح التخصيص
باغلبيته بالاهميه في الاحكام الشرعيه وفيه نظر واضح اذ اغلبية التخصيص انما يسلم في العام بالنسبه الى ساير
مجازاته لا مطلقا والتحقيق ان المعارضه قد يتحقق في لفظ واحد وقد يتحقق في لفظين من دليل
واحد وقد يتحقق في لفظين من دليلين اما الاول فمثل ان يستدل بقوله عم الصلوة خير موضوع
فمن شاء استقل ومن شاء استكثر على رجحان النافله في الاوقات المكروهه بعد القول بثبوت
الحقيقه الشرعيه في الصلوة فان قال الخصم ان التخصيص خير من المجاز فلا بد ان يراد منه بعض
افراد الصلوة فيجري فيه الدليل المذكور ويقول خصمه ان ارادة النافله من الصلوة تخصيص
لا يصار اليه فلا بد ان يحمل على المجاز وهو الدعاء من الصلوة ويتم للقائل بارجحية التخصيص
من جهة الغلبه ايضا اذ ذلك المجاز ايضا من مجازات لفظ العام بالغرض واما الثاني فمثل
قوله عم اذا امرتكم بشيء الخ فان الامر دائر فيه بين التجوز في صيغه الامر بارادة الطلب الراجح
ليشمل الاوامر الندبيه بناء على ما نسبه بعض الاصوليين من ارادة المشيه من الاستطاعه
والتخصيص في كلمة ما فح لا معنى للاستدلال بالغلبه لتغاير اللفظين فعلى القول بالمجازيه
يترتب كون الامر للندب وعلى القول بالتخصيص كونه للوجوب وحما ذكرنا يتضح الكلام في الدليلين

في الدليلين المتغايرين في الطرفين والحاصل ان مراد المستدل بهذا الدليل في ترجيح التخصيص
كلاهما على خلاف الاصل ولكن احد احدهما في الخارج والتخصيص فيه من جانب الواضع اقل مفسدة
من الاخر فتجويز التجوز في نفس الامر يستلزم الخروج من جميع المراد في بعض الاحيان كما لو كان المراد
من اللفظ هو المعنى المجازي واختفى القرينه فاذا حمل على الحقيقه كما هو مقتضى الاصل فيلزم الخروج
عن المراد راسا وكذلك اذا كان المراد هو الحقيقه وظن السامع بسبب ما توهمه قرينه لارادة المعنى
المجازي انه اراد المجازي فيحمل عليه بخلاف التخصيص فانه لا يوجب ذلك فرض ففي المثال المذكور
اولا الذي اشرنا الى جريان هذا الدليل فيه لو حملنا الصلوة على الدعاء وفرض كون المراد هو الاركان
المخصوصة لزم الخروج عن تمام المراد بخلاف ما حملناها على التخصيص فان بعض المراد داخل في الارادة
ح سواء كان في نفس الامر مخصصا ام لا والفرض مخصص في نفس الامر بين ارادة المجاز يعني ارادة
الدعاء وبين التخصيص يعني ارادة بعض افراد الاركان المخصوصه وعلى هذا الفرض فالتحقيق ما بيناه
فلا تغفل وعاشرها ان التخصيص ارجح من الاضمار لانه خير من المجاز المساوي للاضمار كقوله عم
لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل فيقول الخصم انه يتناول بعمومه الفرض والنفل خص التطوع
بجواز انعقاد نيته الى الزوال ويبقى حجة في الفرض فيقول الاخر بل يجوز التاخير في الفرض الى قبل الزوال
وفي النص اضمار وتقديره لا صيام فاضل لمن لا يبيت في الليل فان قلت اقتصر بعضهم كالامدي وابن الحاجب
ومن تبعهما على التعارض بين الاشتراك والمجاز قلت لعلهم نظروا الى ان المجاز مما قابل الحقيقه
فيدخل فيه باقي التسعه فان قلت فما مراد من ذكرها بالمجاز قلت مراده مجاز خاص لا ما قابل الحقيقه
بل ما ليس باضمار ولا تخصيص ولا نقل فكل واحد من هذه الثلاثه مجاز ايضا وخصت بالذكر لكثرة
وقوعها ولقوتها والمراد بالتخصيص في هذه المعارضات ما كان بحسب الاشخاص واما ما كان بحسب الازمان
وهو النسخ فكل واحد من الاحتمالات الخمسه اولى وارجح منه لان النسخ ابطال الحكم بخلاف الاشتراك فان

فيه اجمال وليس الاجمال كالابطال فاذا قال النبي صلوا يوم الخميس وقت الظهر ثم قال طوفوا

في ذلك الوقت في ذلك اليوم مثلاً يحتمل الاشتراك بان يكون لفظ الطواف موضوع لمعناه

ويحتمل عدم الاشتراك فيلزم نسخ الامر بالصلوة لما بينهما من المضادة وقال بعضهم لما كان الاشتراك

اولى من النسخ لاحتياطهم في النسخ دون التخصيص ولهذا جوزوا تخصيص العام بخبر الواحد دون

النسخ والاصل فيه ان الخطاب بعد النسخ يصير كالباطل بخلاف التخصيص وفي النهاية ان فيه فظر

فان هذا يقتضي ترجيح التخصيص على النسخ وقد ظهر في الاول ان التخصيص خير من الاشتراك وقد

حصل من مجموع الامرين ان التخصيص اولى من الاشتراك والنسخ وهذا لا يقتضي رجحان الاشتراك على

النسخ ولا العكس بل الوجه توقف الاشتراك على الوضع وتوقف النسخ عليه وعلى رفع الحكم فيكون

هو اولى بهذا الوجه فانا نعلم لو لم يجز نسخ حكم الا بعد الوضع واذ ليس فليس وان حمل اللفظ المتناول

للامور على التواطي اولى من الاشتراك لاتحاد المفهوم من الاول وتعدده في الثاني وان جعل

اللفظ المشترك بين العلمين اولى من جعله مشتركا بين المعنيين لو تعارضا لانحصار الاعلام في

الاشخاص غالبا والمعاني امور كلية فاخلال الفهم مع الاشتراك فيها اكثر وكذا جعله بين علم

وعلم اولى من جعله مشتركا بين معنيين لو تعارضا وان اللفظ لو تناول شيئا بجهة الاشتراك وبجهة

تواطؤ فاعتبار الثاني اولى فالاسود المتناول للقار والزنجي بالتواطؤ وللقار والمسمى به بالاشتراك

فاذا وجد اسود اللون مسمى به واطلق عليه اسود كان اطلاقه عليه باعتبار اللون اولى من اللقب اذ

في الاول يكون الاطلاق بحسب التواطي وفي الثاني بحسب الاشتراك

١٨٧

اين كتاب از شيخ علي ولد مرحوم

لاخوند ملا محمد باقر ولد

مرحوم حاجي محمد كاظم سنه ١٣٠٩

سنه ١٣٠٩